



## میرزا ملکم خان و سنت‌گرایی بازتابی

کرامت اله راسخ\*

دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم  
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۱/۰۵ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۰۵/۲۹)

### چکیده

هدف مقاله، بررسی امکان کاربرد مفهوم «سنت‌گرایی بازتابی» با مطالعه تجربی زندگی اجتماعی و سیاسی میرزا ملکم خان، سیاستمدار، متفکر و مصلح اجتماعی ایرانی در قرن نوزدهم است. منظور از سنت‌گرایی بازتابی، واکنش سنت در ایران در مقابل خود سنت ناشی از برخورد با مدرنیسم غربی است. روش پژوهش، کتابخانه‌ای و با استفاده از اسناد تاریخی انجام شد. زندگی و آثار میرزا ملکم خان با توجه به سه چشم‌انداز زندگی او بررسی می‌شود؛ حزب و تشکیلات از دیدگاه ملکم، ملکم خان و روشنفکری و سیاست‌زدگی. میرزا ملکم خان، پیشگام جنبش روشنفکری در ایران تبلیغ می‌شود؛ درحالی‌که او به معنای مدنظر در این مقاله، روشنفکر نبود. او نماینده گروهی از منشی‌ها و کارمندان دولت بود که در قرن نوزدهم شکل گرفت. این گروه از منشی‌ها تلاش کردند دستگاه حکومتی ایران را با الهام گرفتن از غرب اصلاح کنند. تعارض بنیادی بین مناسبات اجتماعی ایران با برنامه اصلاحی مطرح شد که به سیاست‌زدگی تفکر سیاسی این گروه منجر شد. یافته‌های پژوهش نشان داد تلاش‌های ملکم شکست خورد. طرح او از سازمان سیاسی تحت تأثیر مناسبات سیاسی استبدادی شکل گرفت. ملکم، نخستین کسی بود که به نقش روشنفکران و سازمان‌دهی در مشارکت سیاسی در ایران پی برد.

### کلیدواژه‌ها

سنت‌گرایی بازتابی، حزب‌سازی، روشنفکران، سیاست‌زدگی، میرزا ملکم خان

\* E-mail: dr.rasekh@jia.ac.ir

۱- مقدمه

میرزا ملکم خان ۱۸۳۳ (۱۲۴۹ ق) در جلفای اصفهان به دنیا آمد. ملکم از اوایل دهه ۱۸۵۰ به‌عنوان مترجم وزارت خارجه، مترجم معلمان خارجی، مدرس چند درس در دارالفنون و مترجم حضوری ناصرالدین‌شاه در دستگاه حکومتی ایران مشغول کار شد (میرزا ملکم خان، ۱۳۲۷ و آدمیت، ۱۳۲۳: ۳۷۹). نخستین مأموریت مهم ملکم، عضویت در هیئتی بود که در ژوئیه ۱۸۵۶ (ذی‌قعدة ۱۲۷۲) مأمور مذاکره با انگلیس‌ها دربارهٔ هرات در پاریس شد. او پس از بازگشت از این سفر، جمعی به نام «فراموش‌خانه» تشکیل داد و ریاست آن را به پدرش میرزا یعقوب واگذار کرد. فراموش‌خانه بعد از سه سال تعطیل شد و او و پدرش نخست به عراق و سپس به استانبول تبعید شدند. ملکم دسامبر ۱۸۶۲ (جمادی‌الثانی ۱۲۷۹) به پشتیبانی میرزا حسین‌خان مشیرالدوله، مستشار سفارت ایران در کشور عثمانی شد (آدمیت، ۱۳۴۰: ۹۷). میرزا حسین‌خان در سفر ناصرالدین‌شاه به عتبات به او پیوست و با او به تهران آمد و پس از مدتی صدراعظم ایران شد (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۶۳: ۶۴). او بلافاصله بعد از تصاحب مقام صدراعظمی، دوست خود میرزا ملکم را به تهران فراخواند (آدمیت، ۱۳۴۰: ۹۷ و راین، ۱۳۵۰: ۹۰-۹۲). ملکم، فوریه ۱۸۷۲ (ذی‌قعدة ۱۲۸۸) استامبول را ترک کرد و مارس ۱۸۷۲ (اوایل ۱۲۸۹) وارد تهران و بلافاصله به سمت «مستشار صدارت عظمی» منصوب شد و لقب «ناظم‌الملک» گرفت (اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۵: ۱۵۵). هنوز یک سال از اقامت او در ایران نگذشته بود که برای فراهم‌کردن مقدمات سفر شاه به اروپا فرستاده و مارس ۱۸۷۳ (محرم ۱۲۹۰) با عنوان فرستادهٔ مخصوص پادشاه ایران وارد لندن شد. بعد از بازدید ناصرالدین‌شاه از اروپا در التزام رکاب او به ایران، مراجعت و بعد از مدت کوتاهی در نوامبر ۱۸۷۳ (شعبان ۱۲۹۰) از طریق استانبول به لندن بازگشت. میرزا ملکم پس از ۹ سال در مارس ۱۸۸۲ (۲۸ ربیع‌الثانی ۱۲۹۹) دوباره به ایران بازگشت (اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۵: ۱۷۴). علت سفر او شرفیابی به حضور شاه و قدردانی از او به‌دلیل نقشش در مذاکرات برلین بین دولت ایران و عثمانی بود. لقب او از «ناظم‌الملک» به «ناظم‌الدوله» و مقام اداریش از «وزیرمختار» به «سفیر کبیر» ارتقا یافت. او پس از مدت کوتاهی تهران را ترک کرد و چهار سال بعد در اکتبر ۱۸۸۶ (اول محرم ۱۳۰۴) برای بار آخر به ایران آمد و به قولی یک ماه (اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۵: ۴۵۸ و ۴۶۵) و به قولی دیگر چهار ماه در ایران ماند (آدمیت، ۱۳۴۰: ۲۰۷). ملکم سه سال بعد، نوامبر ۱۸۸۹ (ربیع‌الثانی ۱۳۰۷) به‌دلیل درگیری در قضیهٔ گرفتن امتیاز بلیت بخت‌آزمایی (لاتاری) در ایران از سمت سفارت ایران در لندن برکنار شد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۵: ۶۷۳). برای متن امتیازنامه و تلگراف به کتاب تیموری (تیموری، ۱۳۳۲: ۱۲۲۲-۲۱۳) و برای شرح کامل ماجرا به اثر آلگار مراجعه کنید (آلگار، ۱۳۶۹: ۱۹۲-۱۷۷). ملکم در سال ۱۸۹۹ (۱۳۱۶ ق) پس از تعطیلی روزنامهٔ «قانون» سفیر ایران در کشور ایتالیا شد و در نهایت در ۱۳ ژوئیه ۱۹۰۸ (۱۳۲۶ ق) چشم از جهان بست.

نوشته‌های ملکم با شاخص نوع به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود؛ مقاله‌ها و رساله‌ها. منظور از مقاله‌ها، نوشته‌های او در روزنامهٔ قانون است. سایر نوشته‌های او «رساله» نامیده می‌شود؛ البته مرز این تقسیم‌بندی بسیار مغشوش است. اگر میزان سنجش، شکل و حجم باشد، درواقع بیشتر «رساله‌ها»ی او مقاله هستند. آثار او را با شاخص محتوا نیز می‌توان به دودسته اصلاحی-انتقادی و انتقادی-تخریبی تقسیم کرد. این تقسیم‌بندی پیوند نزدیکی با زندگی سیاسی او دارد. زمانی که او با دربار کار کرده و نزدیک است، نوشته‌های او محتوای اصلاحی

- انتقادی دارند؛ زیرا او با هدف اصلاح انتقاد می‌کند. زمانی که او از دربار رانده می‌شود - مانند دوران انتشار «قانون» - لحن او زهرآگین و نقد او تخریبی است و قصد او تلاش برای نابودی حاکمیت است (ناطق، ۱۳۶۷: ۷۳-۱۰۴). آثار او با معیار زمان نیز به سه دوره تقسیم می‌شود؛ نخست دورانی که او در ایران زندگی می‌کرد و مقام و منزلت دولتی (۱۸۵۱-۱۸۶۲)(۱۲۶۷-۱۲۷۹ ق) داشت. سه اثر او در این دوره مهم هستند؛ «کتابچه غیبی یا دفتر تنظیمات»، «رفیق و وزیر» و «انتظام لشکر و مجلس تنظیمات». ربیع‌زاده این اثر را به نام «تنظیم لشکر و مجلس اداره» انتشار داده است (میرزا ملکم خان، ۱۲۸۶: ۱۸۶-۱۶۸). دوره دوم، عصر اخراج او از ایران و اقامت او در استانبول است (۱۸۶۲-۱۸۷۲)(۱۲۷۹-۱۲۸۹ ق). چهار اثر او در این دوره اهمیت دارند؛ «پولتیک‌های دولتی»، «شیخ و وزیر»، «دستگاه دیوان» و «دفتر قانون». در نهایت در دوره سوم - عصر اقامت او در اروپا (۱۸۷۳-۱۹۰۸) (۱۲۹۰-۱۳۲۶) - در کنار «قانون» از رساله‌های «حرف غریب» و «ندای عدالت» می‌توان سخن گفت. آدمیت این دو رساله را یکی می‌داند و آنها را با عنوان «اصول ترقی» در مجله سخن انتشار داده است (میرزا ملکم خان، ۱۳۴۵: ۷۰-۷۳، ۱۳۱-۱۳۵، ۲۵۰-۲۵۴، ۴۰۶-۴۱۴، ۴۸۱-۴۸۹، ۶۲۲-۶۳۰)؛ اما به عقیده آنگار بعید است این دو رساله یکی باشند (آنگار، ۱۳۶۹: ۱۱۴). آثار ملکم به‌طور عمده در دو مجموعه به چاپ رسیده‌اند؛ یکی با عنوان «کلیات ملکم» که هاشم ربیع‌زاده در سال ۱۲۸۶ قمری و دیگری «مجموعه آثار ملکم» که محمد محیط طباطبائی در سال ۱۳۲۷ شمسی چاپ کرده‌اند. این دو مجموعه، محور اصلی ارجاعات این مقاله هستند؛ البته برخی آثار او جداگانه نیز چاپ شده‌اند که به چاپ برخی آثار او در مجله سخن اشاره می‌شود (راسخ، ۱۳۸۲: ۱۳۸۳). روش این پژوهش، کیفی و نوع آن کتابخانه‌ای است و براساس «نظریه موضوع‌گرا» یا «نظریه داده محور» اجرا شد (فلیک، اووه ۱۳۸۷: ۲۴). نظریه موضوعی نظریه‌ای از انسلم استراوس و بارنی گلاسر است که بیانگر بهره‌گیری از راهی ویژه برای دستیابی به فرضیه‌های نوین است؛ به‌طوری‌که نظریه‌ای شکل گیرد که ریشه در موضوع و داده‌ها داشته باشد. روند خلق نظریه از دیدگاه این دو، فرایندی انعطاف‌پذیر است (راسخ، ۱۳۹۱: ۱۱۴۴). بر این اساس در این پژوهش به طرح فرضیه‌هایی به شکل نتیجه‌گیری بسنده می‌شود تا زمینه برای انجام پژوهش‌های بعدی براساس این فرضیه‌ها فراهم شود.

## ۲- بیان مسئله

ماکس وبر تعریفی کوتاه از سنت ارائه می‌دهد؛ «اعتقاد به مصونیت چیزی است که همواره بوده است» (وبر، ۱۹۸۰: ۵۸۰). از این تعریف در اینجا استنباط می‌شود، عنصری که از اعتبار برخوردار است، چون بوده و هست؛ البته می‌توان این تعریف کلی را با استفاده از آثار جوزف پیپر (پیپر، ۱۹۵۸) در کتاب‌های «در باب مفهوم سنت» آلیدا آسمن (آسمن، ۱۹۹۹) و «زمان و سنت: راهبردهای فرهنگی استمرار» ادوارد شیلز (شیلز، ۱۹۸۱)، کارستن دیتمن (دیتمن، ۲۰۰۴) و گریفن‌هاگن (گریفن‌هاگن، ۱۹۸۶) تدقیق کرد. سنت در این آثار، گاهی ابزار اقتدار دینی و مذهبی، گاهی عنصر فرهنگی و گاهی عنصر فکری در خدمت تفکر سیاسی و فلسفی است. منظور از «بازتاب»، واکنش آگاهانه، ناآگاهانه و حتی پیش‌بازتابی به عوامل درونی و بیرونی شخصی، اجتماعی و غیراجتماعی است. مفهوم «بازتاب» در منابع علوم اجتماعی و سیاسی ناشناخته نیست، به‌خصوص مفاهیم «دموکراسی بازتابی» و «مدرن‌شدن بازتابی» در دو دهه اخیر که افرادی مانند آنتونی گیدنز، اولریش بک، اسکات لاش و رینر شمالتس‌برونس مطرح کرده‌اند. مجموعه مقالات با عنوان «مدرن‌شدن بازتابی» که بک، گیدنز و

لاش (بک، گیدنز، لاش، ۱۹۹۶) به‌طور مشترک چاپ کردند و کتاب رینر شمالتس برونس (شمالتس برونس، ۱۹۹۵) با عنوان «دموکراسی بازتابی» حاوی این رویکرد نظری است که جامعه صنعتی غربی در مرحله بازنگری و حتی نقد خود قرار گرفته است؛ به‌طوری‌که تحول انجام‌شده در دوران نخست پیشرفت صنعتی، موسوم به «مدرن اول» یا «مدرنیسم کلاسیک» نقد و بازنگری می‌شود. اولریش بک از نخستین کسانی بود که در این زمینه، ژرف‌اندیشی و در دو اثر خود مشکل فرایند مدرنیسم در جوامع غربی را انتقادی - به‌خصوص در قلمرو سیاسی - در چهارچوب مفهوم «دموکراسی بازتابی» بررسی کرد (بک، ۱۹۹۳ و ۱۹۹۶). «سنت»، «بازتاب» و «سنت‌گرایی بازتابی» باتوجه به اشارت بالا و مضمون مدنظر در اینجا به این شکل تعریف می‌شود که سنت، عناصر معرفتی، شناختی، فکری، فرهنگی و اجتماعی تأثیرگذار بر شیوه تفکر، الگوی رفتاری، شیوه زندگی، تفکر سیاسی، اجتماعی، فلسفی و تاریخی است که با تأثیر از فرهنگ، جامعه، سیاست و اقتصاد به‌آرامی تغییر می‌کند؛ بنابراین، ویژگی بازتابی دارد. «بازتاب» به معنای واکنش پدیده‌ای با تأثیر از عوامل درونی و بیرونی در مقابل خود است؛ بنابراین، «سنت‌گرایی بازتابی» به معنای واکنش سنت در برابر سنت است.

تغییرات بنیادی در جوامع غربی در چند قرن گذشته سبب شد بشر به عصر جدیدی وارد شود که عنوان عصر مدرن گرفت. عصر مدرن با تحولات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و فکری همراه شد؛ بنابراین، تغییرات به قلمرو مادی زندگی بشر محدود نشد؛ بلکه سپهر معنوی نیز میدان تاخت و تاز این دگرگونی‌ها شد. واکنش در جوامع مسلمان، ظهور «فکر سنت‌گرایی بازتابی» و به دنبال آن «جامعه سنت‌گرایی بازتابی» بود. پرسش اصلی باتوجه به فرضیه طرح‌شده در بالا این است که جامعه سنت‌گرایی بازتابی چه ویژگی‌هایی دارد. این پرسش اصلی در قالب پرسش‌های فرعی زیر عملیاتی می‌شود: (۱) کارکرد ذهن در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۲) معرفت در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۳) شناخت در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۴) فکر در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۵) علم در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۶) فرهنگ در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۷) شیوه تفکر اجتماعی در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۸) تفکر سیاسی در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۹) تفکر فلسفی در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۱۰) تفکر تاریخی در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۱۱) الگوی رفتاری در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۱۲) شیوه زندگی در جامعه سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۱۳) مناسبات اجتماعی در جوامع سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۱۴) مناسبات اقتصادی در جوامع سنت‌گرایی بازتابی چگونه است؛ (۱۵) مناسبات سیاسی در جوامع سنت‌گرایی بازتابی چگونه است. این پرسش‌ها در چهارچوب‌های نظری زیر بررسی می‌شوند: (۱) نوع فعالیت جمعی در این جوامع، تسخیری و تجاوزی و نوع احساسات خودخواهی فردی و جمعی است (اگوست کنت؛ ۲) اساس وفاق اجتماعی سلطه فردی، گروهی یا طبقاتی است (کارل مارکس؛ ۳) نوع جامعه، قشونی است. نظام اجتماعی همواره مترصد حمله و دفاع است و به‌اصطلاح جامعه نظامی است (هربرت اسپنسر؛ ۴) شیوه تفکر از برخی خصوصیات پیش منطقی برخوردار است (لوسین لوی - برول؛ ۵) ته‌نشست‌های سنتی در تعیین روابط اجتماعی از اولویت نخست برخوردار است (پارتو؛ ۶) مشتقات و توجیحات ته‌نشست‌های اجتماعی عموماً ماهیت سنتی دارند (پارتو؛ ۷) کلام و سخن شفاهی، قدرت توجیهی زیادی دارد (پارتو؛ ۸) ساختار اجتماعی

از خصوصیات جماعتی برخوردار است (تونیس؛ ۹) بین فرهنگ رسمی و فرهنگ فردی ذهنی شکاف موجود است (زیمل؛ ۱۰) همبستگی درون جامعه، مکانیکی است (دورکیم؛ ۱۱) دیگری تعمیم یافته تحت تأثیر من سستی است (مید؛ ۱۲) روابط انسانی در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی سحر زده است (ویر؛ ۱۳)؛ قلمرو سیاسی عرصه کنش دیکتاتوری فردی است (رابرت میشلز؛ ۱۴) هویت عموماً با رمزهای اولیه مانند زبان، دین، مذهب و قومیت تعیین می‌شود (شمونل ایزنشتات، برنهارد گیزن؛ ۱۵) تفکر سیاسی، ویژگی محافظه‌کارانه دارد (رہیافت انقلاب محافظه‌کارانه). پاسخ به این پرسش‌ها به مطالعات تجربی گسترده در دو قرن گذشته ایران نیازمند است. این مقاله، مطالعه تجربی آثار میرزا ملکم خان باتوجه به دو جنبه اصلی حیات اجتماعی و سیاسی او است؛ برخورد او با دربار و دستگاه حکومتی و رابطه او با روحانیون.

میرزا ملکم خان از جمله نخستین افرادی است که فرایند تحول سنت به سنت‌گرایی بازتابی در زندگی و آثار او دنبال می‌شود. او با تأثیر از این تحول، «رساله‌ها» و «یادداشت‌های خود را از اواخر دهه پنجاه قرن نوزدهم به امید یا تصور راهگشایبودن در اختیار شاه و اعضای هیئت حاکم می‌گذاشت. کوشش او نیم‌قرن به دلایل گوناگون بی‌نتیجه ماند. سنت نخست در حوزه سیاست واکنش نشان داد و «واکنشی» یا به اصطلاح «بازتابی» شد. حساسیت سیاست دلیل داشت. دربار و روحانیون، دو ستون اصلی حوزه سیاست در تاریخ ایران، از جمله نخستین نیروهایی بودند که در معرض تغییر وضعیت قرار گرفتند و ناچار به واکنش شدند؛ نخست، دربار در جریان جنگ با روسیه و دوم، روحانیون با شکل‌گیری فکر تغییر در دربار و در مخالفت با اینگونه تغییرات. ظهور این روند از همان آغاز قرن نوزدهم و در ارتباط با افرادی مانند میرزا عیسی قائم‌مقام فراهانی و فرزندش میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام فراهانی و سپس امیرکبیر و میرزا حسین سپه‌سالار دنبال می‌شود. میرزا ملکم نخستین فردی است که با طرح برنامه و نظریه با این مسئله درگیر شد؛ بنابراین، بررسی عمل و اندیشه او برای بررسی فرایند ظهور و تحول سنت‌گرایی بازتابی وسیله مناسبی است. تفکر و عمل سیاسی ملکم در چند زمینه زیر بررسی می‌شود: ۱) حزب و تشکیلات از دیدگاه ملکم؛ ۲) ملکم و روشنفکری و روشنفکران و ۳) ملکم و سیاست زدگی.

## ۲-۱- حزب و تشکیلات از دیدگاه ملکم خان

ملکم به اهمیت حزب و تشکیلات در فرایند مشارکت سیاسی در نظام‌های دموکراتیک و غیردموکراتیک واقف بود. او از همان دهه اول ورود به عرصه سیاست ایران (دهه ۱۸۵۰)، جمعی به نام «فراموش‌خانه» تشکیل داد و ریاست آن را به پدرش میرزا یعقوب واگذار کرد. درباره سال تأسیس «فراموش‌خانه» اختلاف نظر است. خان ملک ساسانی سال ۱۲۷۴ ق را ذکر کرده است (خان ملک ساسانی: ۱۳۲۸: ۱۱). آدمیت و آلگار بر این باورند فراموش‌خانه در سال ۱۲۷۵ تأسیس شده است (آدمیت، ۱۳۴۰: ۹۴ و آلگار، ۱۳۷۰: ۵۶). فراموش‌خانه تقلیدی از لژهای فراماسونی در اروپا بود. این اقدام میرزا ملکم سبب وحشت دربار شد؛ در نتیجه «فراموش‌خانه» در اکتبر ۱۸۶۱ (۱۳ ربیع‌الثانی ۱۲۷۸) به‌طور رسمی با صدور اعلامیه‌ای تعطیل شد و نخست او و سپس پدرش به خارج تبعید شدند. متن «اعلان‌نامه دولتی» در روزنامه وقایع اتفاقیه شماره ۵۰۱ چاپ شده است (رائین، ج ۱، ۱۳۵۷: ۵۳۰ و آلگار: ۱۳۶۹: ۵۰). آلگار از قول یک منبع ترکی نوشته است ملکم پس از تعطیل شدن «فراموش‌خانه»، جمع دیگری به نام «جامعه آدمیت» تأسیس کرده است. به نظر آلگار، ملکم با این عمل، اسباب تبعید خود را

پس از پدرش فراهم کرد (آلگار، ۱۳۶۹: ۵۶ - ۵۷). باتوجه‌به اینکه آلگار، تاریخ اخراج او از ایران را شوال یا ذی‌قعدة ۱۲۷۸ معین می‌کند، بعید است او در مدت ۵ تا ۷ ماه توانسته باشد سازمان تشکیل دهد؛ سازمانی که تشکیل آن از دید تمامی تاریخ‌نویسان ایرانی پنهان مانده است. ملکم به بغداد رفت. مقامات عثمانی در عراق او را می‌شناختند و احتمال می‌دادند وجود او در بغداد سبب اختلال در نظم عمومی شود؛ بنابراین، ملکم ناچار شد به استانبول سفر کند. او ادعا می‌کند سازمان دیگری با عنوان «مجمع آدمیت» تشکیل داده است که هدف اصلی آن پخش روزنامه قانون بوده است. این سازمان احتمالاً در سال ۱۸۹۶ (۱۳۱۳ ق) به دستور ملکم تعطیل شد. آلگار و راین با استناد به نوشته‌های ملکم در روزنامه «قانون» درباره گستردگی این مجمع بزرگ‌نمایی کرده‌اند (راین، ج ۱، ۱۳۵۷: ۶۲۸-۴۸۷؛ آلگار: ۱۳۶۹: ۲۴۷-۲۳۷)؛ اما تاکنون سندی حاکی از گستردگی این مجمع به آن صورت که ادعا شده به دست نیامده است. ادعا می‌شود عباسقلی خان پس از قتل ناصرالدین‌شاه و انحلال «مجمع آدمیت» سازمان جدیدی به نام «جامع آدمیت» تشکیل داده است. فریدون آدمیت، فرزند عباسقلی خان، تصویری روشن از ساختار تشکیلاتی این سازمان به دست آورده است (آدمیت، ۱۳۴۰: ۳۳۰-۱۹۹)؛ اما چگونگی تماس میرزا ملکم با این سازمان در این نوشته روشن نیست. آنچه مسلم است، نمی‌توان آن‌طور که آلگار ادعا می‌کند از «نظارت عالی» ملکم بر این گروه سخن گفت (آلگار، ۱۳۶۹: ۲۶۷).

ساختار سازمانی «مجمع آدمیت» دو ویژگی متعارض دارد. طرح تشکیلاتی این سازمان عقلانی است؛ اما رهبری سازمان از جایگاه ویژه، برخوردار و با نیروهای ماورای طبیعت پیوند دارد. ملکم، سازمان خود را «مجمع آدمیت» نامید. این مجمع در کنار نام رسمی، عنوان مناسب با ایدئولوژی سازمان داشت. ملکم برای پاسخ‌گویی به این نیاز، سازمان خود را غیررسمی «حزب‌الله» می‌نامد (قانون شماره ۲۳). موضوعی که پس از نام غیررسمی برای سازمان ایدئولوژیک اهمیت دارد، متمایز کردن اعضای سازمان از افراد بیرون سازمان است. اعضای چنین سازمان‌هایی باید این احساس را داشته باشند که انسانی خاص با رسالتی بزرگ هستند. قدم اول در این مسیر، تقسیم اعضای سازمان به رده‌های متفاوت و دادن عنوان‌های خاص به افرادی است که برای قرارگرفتن در این رده‌ها شایستگی لازم را دارند. «رفیق»، «استاد»، «برادر» و «کادر» و در مورد سازمان ملکم «آدم» از این نوع عنوان‌ها هستند. ملکم به اعضای سازمان خود نام «آدم» داد و انتخاب خود را چنین مستدل کرد «نخست، آدم لقب اشرف مخلوقات است، هیچ انسانی نیست که از این لقب افتخار نکند؛ دوم، آدمیت لازمه اسلام است؛ سوم، به‌واسطه کرامت این لقب اخوان این اتحاد از تعاقب اصحاب جبر محفوظند» (قانون شماره ۲۶).

ویژگی دیگر اعضای سازمان، «فداکاری» و «آمادگی» برای قربانی‌شدن در راه «اهداف مقدس» سازمان است. هدف اصلی سازمان، استقرار «دولت حقه» است که با «جهاد» تحقق می‌یابد و در زبان رمز «مهم اکبر» نامیده می‌شود؛ «اسم این نوع خدمات و کل این جان‌فشانی‌ها را که به اعتقاد خود برای ظهور دولت حقه لازم است به زبان رمز خود مهم اکبر گذاشته‌اند. به‌جز مهم اکبر حرف دیگر ندارند. در عبارت تدابیر ایشان آرزوی ایشان، کلمه ایشان راجع به مهم اکبر است» (قانون شماره ۲۸). نخستین مرحله ورود به سازمان، اعلام وفاداری به «شرافت آدمیت» است. فرد داوطلب باید سوگندنامه زیر را در هنگام ورود به سازمان ادا کند «ای پروردگار عالم، من اقرار می‌کنم تو به من شرافت آدمیت عطا فرموده‌ای» (قانون شماره ۲۱). داوطلبان عضویت باید برای پیوستن به سازمان یکی از کادرهای سازمان را بیابد که او به آنها نام «امنای آدمیت» می‌دهد و با وساطت آنها به

سازمان بپیوندد: «بروید یکی از امنای آدمیت را پیدا بکنید.»؛ چون «امنا حلقه‌های سلسله آدمیت هستند» (قانون شماره ۲۱).

ساختار سازمانی «مجمع آدمیت» به صورت زیر است. نخستین و کوچک‌ترین واحد سازمانی، «جامع» است که دوازده نفر عضو دارد؛ «هر جامع در ابتدا باید مرکب باشد از دوازده آدم» (قانون شماره ۲۵) «جامع آدمیت عبارت است از اجتماع آن آدمیان که به جهت حراست حقوق خود در یک دایره مخصوص با هم متفق شده‌اند» (قانون شماره ۲۱). از پیوند چند جامع، یک «ولایت» تشکیل می‌شود. از پیوستن چند «ولایت» به یکدیگر «مجلس صدور ولایت» شکل می‌گیرد. نهاد بالاتر از مجلس صدور ولایت، «کرسی عدل» نامیده می‌شود. «اعضای سازمان می‌توانند از صنف سرباز و کاسب تا صنف سلاطین و علما» باشند (قانون شماره ۲۱). مسئولان جوامع، «امین» نامیده می‌شوند. به زبان امروزی باید یک کادر سازمان مسئول جامع باشد. امنا باید عموماً از بین روحانیان و بزرگان دین انتخاب شوند: «اعظم امنای آدمیت از میان بزرگان دین منتخب شده. مجتهدین اسلام به حکم فضل خود اکمل و اشرف امنای آدمیت هستند» (قانون شماره ۲۱). مسئولیت مجلس صدور ولایت به عهده «ولی ولایت» است: «جوامع در هر ولایت، محکوم یک مجلسی هستند که آن را مجلس صدور ولایت می‌خوانند» (قانون شماره ۲۵). در جایی دیگر از مجلس صدور ولایت به نام «مجمع مرکزی» نام می‌برد: «امنای هر ولایت در مرکز ولایت یک مجمع مرکزی ترتیب داده‌اند» (قانون شماره ۲۱). ملکم، مسئول مرجع بالاتر یعنی کرسی عدل را «مظهر اعظم» می‌نامد: «بر بالای همه این مجالس یک امارت مرکبه تأسیس کرده‌اند که ترتیب کلیه آن را به زبان خفیه خود کرسی عدل می‌خوانند و بر سر این کرسی عدل یک رئیس کل منصوب کرده‌اند که او را مظهر اعظم می‌نامند» (قانون شماره ۲۵). علاوه بر مظهر اعظم (مقام اول در امور اجرایی) از «حرز اعظم» سخن گفته است که باید رهبر مطلق سازمان باشد: «آن توفیق امنیت است که اولیای آدمیت بر وجه مکافات به آدمی عطا می‌فرمایند که مصدر خدمات نمایان شده باشد» (قانون شماره ۲۱). در اینجا است که پای رهبری به میان می‌آید. ملکم منطقی از حوزه زمین و معقولات، خارج و به آسمان پندار و توهم وارد می‌شود: «این حرز اعظم از اسرار متبرکه عالم آدمیت است» (قانون شماره ۲۱).

اعضای سازمان از دیدگاه ملکم باید چند ویژگی داشته باشند: «نخست، آدم باید از هر قسم بدی اجتناب بکند؛ دوم، آدم باید نیک‌نفس و خیراندیش باشد؛ سوم، آدم باید منکر ظلم باشد؛ چهارم، آدم باید طالب قانون باشد؛ پنجم، آدم به حکم عقل و طبیعت باید با آدمیان متفق باشد؛ ششم، آدم باید طالب علم باشد؛ هفتم، آدم باید سعی کند دیگران را هم به شرافت برساند» (قانون شماره ۹). کسانی که به عضویت جامع آدمیت درآیند وظایف زیر را به عهده می‌گیرند: «نخست، این الواح قوانین را به هر جا و به هر کسی که شایسته بداند به طریق مناسب برساند؛ دوم، در میان علما، فضلا و آدم‌های ممتاز هر کس را مستحق بدانید با تعلیمات کافی امین آدمیت قرار بدهید؛ سوم، چون طایفه نسا در هر ملک و در همه عصر بهترین عمال ترویج حقایق بوده‌اند، مخصوصاً بر معرفت عالی حتم است که به هر وسیله مشروع نیکان و پاکان این نصف محترم ملت را مربی جنس خود و محرک اشتعال غیرت عامه قرار بدهید؛ چهارم، چون بعضی امنا بی‌اختیار تمام هستی خود را وقف خدمت آدمیت کرده‌اند و در واقع از شهدای معنوی این حقایق هستند، شرط انصاف و وظیفه آدم‌پروری این است که اعانت و دستگیری ایشان به قدر قوه بذل همت کنند» (قانون شماره ۱۰). علاوه بر وظایف بالا

اعضا موظفند برای حفظ امنیت اعضا و امنای سازمان کوشش کنند و در صورت لزوم از جان، مایه بگذارند: «هر آدم باید امنیت خود را در امنیت جماعت و سلامت هر یک از افراد آدمیت را نخستین شرط سلامت شخص خود بداند» (قانون شماره ۲۱)؛ به‌ویژه اگر رهبر سازمان (حزب اعظم) دستگیر شود «تا آزادی او لقمه نان بر کافه آدمیان حرام خواهد بود تا اینکه آن مظلوم را خلاص کنند» (قانون شماره ۲۱). یکی از وظایف اساسی اعضای سازمان مخفی‌کاری است: «در اوایل محض اینکه امرای ظلم و جهال اطراف، مایه زحمت ما نشوند به حکم استعینوا علی حوایجکم بالکتمان مجمع خود را تحت یک پرده حکمت از انظار نالایق بری نگاه داشتیم» (قانون شماره ۹).

هدف این عمل‌ها و فداکاری‌ها چیست؟ برقراری «دولت حقه». تمامی این رنج‌ها و مصائب برای استقرار دولت حق تحمل می‌شوند: «آنچه هست همه راجع به مطلب است و این مطلب دولت حقه مطلبی نیست که روح یک مسلمان از برای آن پرواز نکند. با این روش بی‌شک در این ملک یک دستگاه دیگر و یک عالم تازه ظهور خواهد کرد» (قانون شماره ۲۸). شعار سازمان، الله‌اکبر است؛ زیرا «بانگ الله‌اکبر از زبان مؤذنان دنیا و عموم مسلمانان از مشرق تا مغرب یک دقیقه منقطع نمی‌شود» (قانون شماره ۱۱). «صدای الله‌اکبر اعظم منذرین عالم است». «الله‌اکبر ندای اتحاد اسلام و نوید جمیع نعمات دنیا و آخرت است.» او ادامه می‌دهد: «چهارصد کرور مسلمان امروز به ندای الله‌اکبر رب‌العالمین را تسبیح می‌کنند. برای اتحاد بنی‌آدم چه بیرقی عالی‌تر از الله‌اکبر. در زیر سایه چنان بیدق عالم‌گیر چه معجزه‌ای است که برای ملل اسلام میسر نشود؟» (قانون شماره ۲۷). پس از تدوین ایدئولوژی و تعیین چگونگی سازمان و مشخص کردن شعار، مسئله محل تجمع و چگونگی شورش باقی می‌ماند. «هر وقت بتوانید؛ به‌خصوص روزهای جمعه در مساجد جمع بشوید و در آن اماکن شریفه، معانی آدمیت، اصول ترقی و لوازم اتحاد را در نهایت معقولیت به همدیگر توضیح و تلقین کنید» (قانون شماره ۱۳). شورش باید از مسجد شاه آغاز شود. ابتدای حرکت در مسجد شاه خواهد بود و بلافاصله بعد از پیروزی انقلاب «مجتهدین ولایات، فضلاء عتبات، بزرگان، امرا و عقلاهی قوم از همه ممالک ایران حاضر می‌شوند و در پایتخت دولت یک مجلس شورای کبرای ملی منعقد می‌کنند» (قانون شماره ۲۲). مرکز حکومت در ابتدا باید در مسجد باشد. پاسخ ملکم به اینکه چگونه می‌توان مرکز حکومت را در مسجد قرارداد این است که: به کمک شاگردان دارالفنون. اینها به‌مراتب از وزرای کنونی بهتر هستند: «دویست نفر شاگرد دارالفنون داریم که می‌توانند به این وزرای اعظم ما تا ده سال درس بدهند». به‌علاوه در بین درباریان نیز افرادی هستند که به مخالفان می‌پیوندند: «در همین اهل درب خانه و در میان همین ملأهای ما آدم‌ها هستند که می‌توانند فخر یک دولت بشوند» (قانون شماره ۲۲). کسانی که نگران قدرت‌گرفتن روحانیت هستند، نگران نباشند: «از اخطار دوستانه جناب شما ممنون؛ اما معنی و قدرت علمای ما به‌کلی برعکس آن خیالات باطل است که غربا از دور در حق حضرات تصور می‌کنند؛ چون به‌زودی بر همگان روشن خواهد شد که خداوند آن آدمیت و پهلوانان ترقی دنیا در همین سلک علمای ما بوده‌اند» (قانون شماره ۱۷)؛ اما جزای کسانی که به آرمان آدمیت خیانت کنند: «ولی بی‌غیرت در عالم آدمیت باید معدوم باشد» (قانون شماره ۲۱). باید اسامی افراد ناباب را در فهرست سیاه قرار داد و در فرصت مناسب نابود کرد: «از هر کس که نسبت به این دستگاه، فی‌الجمله مخالفتی بروز می‌کند اسم او



در سجل سیاه ثبت می‌شود و یک‌دفعه می‌بینیم آن بدبخت تمام شده است بی‌آنکه کسی بفهمد سبب از کجاست» (قانون شماره ۲۸).

## ۲-۲- ملکم خان روشنفکری و روشنفکران

میرزا ملکم خان را پیشکسوت نهضت روشنفکری در ایران معرفی می‌کنند. ملکم عمدتاً به گروهی از دیوانیان ایرانی در قرن نوزدهم تعلق داشت که با خواست اصلاح نظام در بطن نظام حکومتی ایران از میان کارکنان رده‌های دوم، سوم و در مواردی رده اول در طول قرن نوزدهم و به تدریج شکل گرفت (میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام، میرزا تقی‌خان امیرکبیر، میرزا جعفر مشیرالدوله، میرزا ملکم خان، میرزا حسین‌خان سپه‌سالار، علی‌خان امین‌الدوله و بسیاری دیگر). این دیوانیان جدید تا حدودی با گروه مستوفی‌ها، منشی‌ها و مشاوران تفاوت داشتند که همواره در جوامع شرقی موجود بودند (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۷۷-۱۷۴، ۱۷۴-۱۷۱ و ناطق، ۱۳۶۷). گروه «منورالفکرها» یا «روشنفکران» با این گروه دیوانیان جدید تفاوت دارند. تفاوت گذاشتن بین این دو گروه تا اواخر قرن نوزدهم دشوار است؛ اما در قرن بیستم به تدریج و به‌طور کامل از یکدیگر جدا شدند و گروه دوم، عنوان «روشنفکر» گرفت. اوایل، روشنفکران عمدتاً تحصیل‌کرده‌های ایرانی در خارج بودند. افراد در قرن نوزدهم با این امید به اروپا فرستاده می‌شدند که در بازگشت جزء دستگاه حکومتی شوند. آنها می‌بایست به رمز پیشرفت اروپا پی می‌بردند و کوشش می‌کردند آموخته‌های خود را به ایران انتقال دهند. تعداد محدودی از این افراد موضوع را دریافتند و منشأ خدمات بسیار شدند؛ اما بیشتر آنها از زندگی ناشناخته غربی تأثیر گرفتند یا درگیر افکار و حتی گاهی فعالیت سیاسی شدند. جامعه ایران، زیرساخت‌های لازم برای جذب این افراد را نداشت. این افراد وقتی به اروپا می‌رفتند تازه متوجه عمق پس‌افتادگی کشورشان می‌شدند. این آگاهی سبب جدایی بیشتر آنها از بستر اجتماعی می‌شد و همچنین با این ادعا همراه بود که آنها صاحب علم نوین هستند. این ادعا به‌مرور زمان بخشی از آگاهی آنها شد. روشنفکران اروپایی به‌خصوص در فرانسه در آغاز ادعایی مشابه داشتند، با این تفاوت که آنها تصاحب قدرت سیاسی را حق طبیعی خود نمی‌دانستند. ادعای دانستن راه پیشرفت به تدریج به ادعای قدرت تحول یافت. آنها احساس کردند اگر در قدرت سیاسی مشارکت نداشته باشند حقی از آنها پامال شده است. پیدایش «اراده معطوف» به قدرت در میان روشنفکران و اصلاح‌طلبان ایرانی ناشی از شرایط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم بود (راسخ، ۱۳۸۳). این آگاهی به‌مرور زمان از مناسبت عینی جامعه، جدا و مستقل و بخشی از ایدئولوژی این گروه اجتماعی شد. در عصر ملکم این آگاهی مراحل اولیه رشد خود را می‌گذارند. اصلاح‌طلبان و اصلاح‌طلبی هنوز بخشی انکارناپذیر از جامعه کشورهای توسعه‌نیافته نبود. به‌علاوه، ایدئولوژی‌ها و نظریه‌های فراگیر و جهانی مانند ملی‌گرایی، اسلام‌گرایی، مارکسیسم، لنینیسم یا مائوئیسم هنوز تدوین نشده بودند که در خدمت پوشش نظری این گروه برای تعریف منافع خود قرار بگیرند. اراده معطوف به قدرت به تدریج به نماینده سنتی روشنفکری یعنی روحانیون نیز انتقال یافت و آنها نیز در معرض وسوسه و چالش تصاحب قدرت قرار گرفتند (راسخ، ۲۰۰۰). ملکم در مطرح‌شدن ادعای قدرت روحانیون در ایران، به‌خصوص در وسوسه روحانیون برای تصاحب قدرت نقش بسیار مهم داشت. او و همفکرانش به روحانیون سنتی کمک کردند تا بر تردید تاریخی در

نزدیکی به قدرت غلبه کنند. این نکته برای روحانیون شیعه اهمیت خاصی داشت؛ زیرا آنها موفق شدند بدین ترتیب و به تدریج بر انفعال سیاسی در قالب رویکرد «حکومت غاصب» در عصر امام غایب غلبه کنند. اراده معطوف به قدرت سبب نزدیکی «دیوانیان جدید» و «روشنفکران» با روحانیون شد. عوامل دیگری نیز بر این نزدیکی تأثیر گذاشتند. اصلاح‌طلبان و سنتی‌ها به‌مرور زمان به اهداف یکدیگر آشنا شدند. سنتی‌ها دریافتند پیشنهادها و اصلاحی لزوماً سبب بی‌اعتباری مبانی سنتی‌ها نمی‌شود؛ بلکه ممکن است در خدمت استحکام ارزش‌های سنتی قرار گیرد. اصلاح‌طلبان نیز دریافتند مشکلات جامعه گسترده‌تر از آن است که با رهیافت‌های تقلیدی و سطحی آنها اصلاح‌پذیر باشد. این دریافت از یک‌سو سبب دل‌سردی و پناه‌بردن گروهی از روشنفکران به فلسفه‌های انفعالی با عنوان‌های گوناگون مانند «عرفان» و ... شد و از طرفی دیگر روحیه استفاده‌ی ابزاری از خواست اصلاح‌طلبی برای پیشبرد اهداف شخصی و اغراض سیاسی را در آنها تقویت کرد. متهم‌شدن ملکم به سوءاستفاده‌های مالی را باید ناشی از تقویت این روحیه در او به‌خصوص بعد از ناامیدی کامل او از دربار در دهه آخر قرن نوزدهم دانست. ملکم چند بار متهم به «سوءاستفاده» مالی شده است. مورد شناخته‌شده این است که گمان می‌شد حق دلالی از شرکت انگلیسی در جریان «قرارداد لاتاری» را گرفته است. قرار بر این بود که شرکت انگلیسی طبق این قرارداد از حق تأسیس شرکتی برای فروش «بلیت بخت‌آزمایی» (لاتاری) در ایران برخوردار شود. اگر شروط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ظهور پدیده‌ای به نام «بخت» و «بخت‌آزمایی» و نیازهای زیرساختی تأسیس اینگونه شرکت‌ها در نظر گرفته شود که کمترین نیاز آنها شکل‌گیری شبکه‌های اجتماعی سرتاسری از جمله شبکه راه و ترابری است، خیلی ساده می‌توان نتیجه گرفت تأسیس و به‌خصوص موفقیت اینگونه شرکت‌ها در ایران قرن نوزدهم اقبال بسیار کمی داشته است؛ به همین دلیل خواست تأسیس چنین شرکتی در بطن و در سطح طرح و قرارداد شکست خورد. پرسش این است که این همه رساله، جزوه، مقاله و کتاب در این باره برای چیست. به نظر می‌آید منتقدان، بیشتر تأثیر گرفته از ارزش‌های اخلاقی اسلامی - ایرانی هستند که بر پایه آنها بخت‌آزمایی، قمار و در نتیجه زشت و ناپسند است. این در حالی است که تعیین و گرفتن حق دلالی در چهارچوب نظام ارزشی سرمایه‌داری ناپسند نیست. موضوع، گرفتن رشوه هم نیست؛ زیرا گرفتن رشوه پدیده‌ای صرفاً غربی نیست؛ بلکه یکی از ارکان اساسی نظام اجتماعی و اقتصادی حاکم در ایران بوده و هست. پشت این قیل و قال به‌ظاهر استفاده از فرصت برای تسویه حساب با ملکم است که خود را منتقد فساد دربار و رشوه‌گرفتن اعضای هیئت حاکم تبلیغ می‌کرد و اکنون خود درگیر چنین مسائلی شده بود. ملکم خواهان استقرار نظام سرمایه‌داری در ایران بود با درکی که خود از آن داشت. دریافت حق دلالی در چهارچوب چنین نظام اقتصادی امری «طبیعی» است. رفتار و کردار ملکم جدا از پیش‌داوری‌های ارزشی و اخلاقی، طلیعه پدیده جدیدی در سپهر سیاسی ایران بود. ملکم یکی از نخستین نمایندگان گروهی در ایران بود که «طبقه بورژوازی» نامیده می‌شود. این گروه اجتماعی در ایران، نیمه دوم قرن نوزدهم، واقعیت عینی نبود؛ بنابراین، نظریه‌های ملکم در سطح جامعه بدون پایگاه اجتماعی شناور می‌شد و در سطح می‌ماند. دلیل اصلی چنین رفتاری در کنار دلایل دیگر، ناشی از ناامیدی و این روحیه بود که: فایده‌ای ندارد.

رخدادهای سیاسی در این عصر بر وضعیت روحی و رفتار ملکم تأثیر گذاشته بود. آثار اولیه او با امید و خوش‌بینی همراه است که در سال‌های ۱۸۵۹ و ۱۸۶۰ (۱۲۷۶ و ۱۲۷۷ ق) نوشته شده‌اند. آثار شک و تردید

به‌مرور زمان در نوشته‌های او آشکار می‌شود. هرچه پیچیدگی موانعی که در پیش پای او قرار دارند بر او آشکارتر می‌شود، روحیهٔ انفعال و آمادگی برای استفادهٔ ابزاری از خواست اصلاحات در او تقویت می‌شود. این گرایش در عصر او هنوز سیر تحول خود به نظامی فکری را طی می‌کرد؛ به همین دلیل ملکم تا آخر عمر به خاطرات جوانیش پایبند بود. سال‌ها بعد، احساس خود را در کلمات زیر بیان داشت: «سرتان را به تأسف حرکت می‌دهید و آهی می‌کشید که: ای ناظم‌الملک ساده‌لوح! چرا به این شدت از اوضاع ایران بی‌خبر هستید. مضمونی که می‌خواهید به من جواب بنویسید این است که: ای رفیق! اینجا ایران است، اینجا ملک اسلام است، صد باد صبا اینجا بی سلسله می‌رقصند» (آدمیت: ۱۳۴۰: ۱۵۳).

### ملکم خان و سیاست زدگی

منظور از سیاست‌زدگی، دادن پاسخ سیاسی به مسائل اجتماعی، اقتصادی و حتی گاهی فرهنگی است. یکی از ویژگی‌های اصلی تفکر سیاسی در جامعهٔ سنت‌گرای بازتابی سیاست‌زدگی است. ساختار اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ایران ویژگی خاص خود را دارد. حوزهٔ سیاست در میان این مناسبات تعیین‌کننده است؛ به همین دلیل حوزهٔ سیاست در تلاش‌های نظری جایگاه خاصی دارد که برای شناخت این مناسبات انجام شده است. تلاش برای توضیح این مناسبات انجام گرفته است. این کوشش‌ها بیشتر تأثیر گرفته از نظام مفهومی غربی است. برخی تلاش می‌کنند این مناسبات را در چهارچوب فرضیه‌ای به نام «استبداد آسیایی» توضیح دهند که براساس قرائت کارل ویتفوگل (۱۸۹۶-۱۹۸۸) از برخی رویکردهای نظری مطرح‌شده در نقد اقتصاد سیاسی مارکس بنا شده است. برخی دیگر به‌خصوص چپ‌های نزدیک به اتحاد جماهیر شوروی سابق یا حزب کمونیست چین مناسبات جامعهٔ ایران را با بهره‌گیری از نظریه‌های طبقاتی مارکس و نسخه‌های متفاوت موجود از آن مانند رویکرد نظری ولادیمیر ایلچ لنین رهبر انقلاب روسیه، مائو تسه تونگ (۱۸۹۳-۱۹۷۶) رهبر انقلاب چین یا رویکردهای مختلف مبارزات چریکی در آمریکای لاتین توضیح می‌دهند. اینگونه نظریه‌ها بیشتر پیش‌فرض‌های مکتبی و مرامی دارند. پیش‌فرض‌هایی که نتیجهٔ تعمیم دلخواه و انتزاعی از وضعیت خاص جوامعی متفاوت با جوامع خاورمیانه به‌خصوص ایران هستند. تلاش نظری با جهت‌گیری درونی و بناشده بر واقعیت موجود در ایران و کشورهای خاورمیانه انجام گرفته است؛ اما موفق نبوده است. نظریه‌هایی که در چهارچوب جامعه‌شناسی توسعه مانند «نظریهٔ نوسازی»، «رویکرد وابستگی»، «نظریهٔ نظام جهانی» یا «راه رشد غیر سرمایه‌داری» و ... مطرح می‌شوند نیز بیشتر التقاطی و مستخرج از نظریه‌های مارکسیستی و نوسازی هستند. فرض جامعهٔ سنت‌گرای بازتابی تلاشی در این مسیر است.

ویژگی اصلی نظام سیاسی در منطقهٔ خاورمیانه نقش «فرد اول» نظام و رابطهٔ او با افراد جامعه است که گاهی «مردم»، زمانی «خلق» یا «شهروند» و در مواردی «امت» و «رعیت» نامیده می‌شوند. «رهبر» صرف‌نظر از عنوانی که می‌گیرد مانند «سلطان»، «پادشاه»، «رئیس‌جمهور»، «دبیر اول کمیته مرکزی»، «صدر» و عنوان‌های دیگر در بسیاری موارد از موقعیت انحصاری قدرت برخوردار است. طبیعی است که «رئیس‌جمهور» یا «سلطان» و «پادشاه» تفاوت دارند؛ اما این تفاوت‌ها در ردیف دوم اهمیت قرار گرفته و همواره از موقعیت خاص «رهبری» تأثیر گرفته است. این وضعیت سبب شده است تا حوزهٔ سیاست تا سطح حوزهٔ قدرت تقلیل داده شود. زندگی سیاسی میرزا ملکم را نیز باید در پرتو رابطهٔ او با دو مرکز قدرت دنیایی و روحانی یعنی دربار و روحانیون

بررسی کرد. حاکمیت ایران از عصر صفویه دو ستون اصلی دارد؛ دربار و روحانیون. این وضعیت در قرن نوزدهم و عصر سلسله قاجار نیز چندان تغییر نکرد. فردیناند تونیس (۱۸۵۵-۱۹۳۶) جامعه‌شناس آلمانی دو جمعیت انسانی «گمینشافت» و «گزلشافت» را از یکدیگر متمایز می‌کند. تونیس از مفهوم «گمینشافت» برای اشاره به ساختارهای اجتماعی جوامع روستایی و شهرستانی استفاده می‌کند. ما به این نوع ساختار عنوان «جماعت» می‌دهیم. منظور او از «گزلشافت» ساختارهای اجتماعی پیچیده است؛ ساختارهای اجتماعی مانند جوامع امروزی. ما به این ساختار عنوان «جامعه» می‌دهیم (کسلر، ۱۳۹۴: ۹۱-۱۰۴). ساختار اجتماعی در ایران قرن نوزدهم ویژگی‌های جماعتی داشت. مردم، رعیت پادشاه و نوکر دولت بودند و منفعل در حاشیه حوزه عمومی زندگی می‌کردند. معمولاً اشراف ملکی و روحانیون در ساختارهای جماعتی دو گروه صاحب نفوذ هستند. دربار در کنار این دو گروه اصلی منافع هر دو گروه را نمایندگی می‌کند. این وضعیت تا اواخر قرن نوزدهم در ایران نیز حاکم بود.

ملکم در آغاز به دلایل گوناگون از جمله تماس با برخی درباریان و تبار ارمنی سراغ دربار رفت و امید داشت ارتباط او با گروهی از هیئت حاکم و دربار ایجاد زمینه اصلاحات دستگاه اداری را باعث شود. نوشته‌های اولیه او به همین دلیل حاوی طرح‌هایی برای اصلاح امور دیوانی است. او ادعا می‌کند این طرح‌ها کلید سعادت ایران هستند و در شماره‌های اولیه قانون و رساله «اصول مذهب دیوانیان» پیش‌بینی می‌کند اگر آنها اجرا شوند: «ایران را سه ماه می‌توان به اندازه سه هزار سال ترقی داد» (میرزا ملکم خان، ۱۲۸۶: ۲۶۰-۲۵۳). اجرای این طرح، دو شرط دارد: «همان‌طورکه تلغرافیا را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در طهران نصب کرد، به همان‌طور نیز می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد»؛ شرط دوم، «دریابیم علم و رای عقل است» (میرزا ملکم خان، ۱۳۲۷: ۱۳). ملکم همان اندیشه ساده را دارد که بیشتر اصلاح‌طلبان این منطقه از دنیا در قرن نوزدهم داشتند. آنها سیم تلگراف و برق و کارخانه را از اروپا می‌آوردند و تصور می‌کردند «اصول نظم» را هم می‌توان به همین سادگی وارد کرد.

ملکم نخست تصور می‌کرد به کمک دربار به‌خصوص ناصرالدین‌شاه می‌توان به دستگاه دیوان نظم داد و آن را اصلاح کرد: «دولت ایران هرگز بهتر از امروز پادشاهی نداشته است» (میرزا ملکم خان، ۱۳۲۷: ۱۳، ۹). همان‌طورکه مشاهده می‌شود، ملکم تفاوتی بین فناوری و «اصول نظم» قائل نمی‌شود و تصور می‌کرد «اصول نظم» را می‌توان به همان سادگی فناوری وارد کرد. اهل دیوان با ورود فناوری مانند تلگراف، چراغ‌گاز و به‌خصوص صنایع نظامی مخالفتی نداشتند؛ اما با ورود اصول نظم مخالف بودند: «به این علت که وقتی اولیای این دولت درصدد اخذ تنظیمات فرنگ برآمدند اصول نظم را به هیچ وجه ندیدند و حواس خود را به تقلید فروعات منحصر کردند. هرچه در اخذ فروعات بیشتر اهتمام نمودند از اصول نظم دور افتادند» (میرزا ملکم خان، ۱۳۲۷: ۱۳، ۱۴). منظور او از «اصول نظم»، اصول حاکم بر استبداد قانونی است. او در «رساله» دیگری با نام «تنظیم لشکر و مجلس اداره» همین نظر را به شکل دیگری تکرار می‌کند: «کل مراسم حکمرانی را از آئین جمشید و از بربری‌های سلاطین تاتار می‌گرفتند. توقع داشتند لشکر ایران را به پایه عساکر فرنگ برسانند. مالیات را مثل چنگیز می‌گرفتند و می‌خواستند افواج را مثل نابولیون [ناپلئون] مشق بدهند، هنوز اسم پول کاغذی را نشنیده بودند و می‌خواستند قورخانه داشته باشند» (میرزا ملکم خان، ۱۳۲۷: ۱۳، ۶۷). او از وزرابی

عصبانی است که حاضر نیستند «دیوان‌خانه فرنگی» را در ایران داشته باشند: «امان از جهالت آن وزرا که می‌خواهند بدون دیوان‌خانه فرنگی قورخانه فرنگی داشته باشند و با مالیات کیانی عساکر نظام برپا کنند» (میرزا ملکم خان، ۱۳۲۷: ۹۹).

ملکم در رساله دیگر خود با عنوان «اصول تمدن» همین مواضع را تکرار می‌کند. او شرط تمدن را گسترش تجارت و شرط گسترش تجارت را افزایش تولید کالا تعیین می‌کند. برای افزایش تولید سه شرط لازم است: «اول اسباب طبیعی... دوم کوشش... سوم سرمایه» (میرزا ملکم خان، ۱۲۸۶: ۱۷)؛ به زبان امروز منابع طبیعی، کار و سرمایه. شرط اول و دوم را در ایران فراهم می‌بیند. برای فراهم آوردن شرط سوم پیشنهاد تأسیس بانک می‌دهد؛ اما توضیح نمی‌دهد چگونه می‌خواهد جلو روحانیون بایستد که با تأسیس هرگونه نهاد غربی مخالف هستند، به خصوص بانک که آن را مرکز رباخواری تصور می‌کنند. امین‌الدوله (فراگتر، ۱۹۷۸: ۷۷-۱۲۰) دوست و پشتیبان قدیمی او که در ایران زندگی می‌کرد و از نزدیک دستی بر آتش داشت، متوجه وضعیت ایران بود: «باید کاملاً صریح گفته شود درست است که قلم آن جناب مطالب را به بهترین نحو دلخواه بیان می‌کند، اما مسلم است بداند تمام توضیحات شما نمی‌تواند کوچک‌ترین اطلاعی درباره ماهیت مسئله به آنها بدهد. در واقع با کسب لذت از فصاحت قلم شما باز هم بیشتر به خواب غفلت فرو می‌رویم» (آلگار، ۱۳۶۹: ۱۶۳).

ملکم برای تأمین نیروی متخصص لازم دو راه حل را در نظر داشت؛ یکی استخدام تعداد متخصص خارجی و دوم فرستادن تعدادی دانشجوی برای تحصیل به خارج. ایرانیان علاوه بر آشنابودن با این طرح، نیم‌قرن قبل از ملکم اقدامات عملی در این زمینه انجام داده بودند. نظامیان فرانسوی در همان دهه اول این قرن به ایران آمدند و نخستین گروه دانشجویان در سال ۱۸۱۱ به اروپا رفتند. ملکم بعد از نیم‌قرن باید از خود می‌پرسید، چرا این طرح تاکنون موفق نبوده است. آیا وضعیت عصر او با شرایط نیم‌قرن پیش تغییر کرده بود. این در حالی است که روحانیون به‌منزله عمده‌ترین نیروی مخالف اصلاحات با الگوگرفتن از کشورهای غربی در نیمه دوم قرن نوزدهم از جایگاه اجتماعی قوی‌تری برخوردار بودند تا نیم‌قرن قبل که هنوز کاملاً از ضربات نادرشاه کمر راست نکرده بودند. معلوم نیست چگونه می‌توانست چنین طرح‌هایی را با حضور قشر روحانی پیش برد که اکنون مهم‌ترین و متشکل‌ترین نیروی اجتماعی بودند. ملکم معمولاً طرح‌های خود را بدون اینگونه تعمق‌های نظری مطرح می‌کرد؛ البته این به آن معنا نیست که ملکم می‌توانست مسائل را در سطح نظری مطرح کند یا اگر مطرح می‌کرد با واکنش جماعت روبه‌رو می‌شد. طرح مسائل اجتماعی در سطح نظری وابسته به شروطی است که تا عصر رضاشاه در ایران وجود نداشت. ملکم به همین دلیل ناچار بود طرح‌ها را به همان شکل سابق و بدون بازتاب نظری مطرح کند؛ به همین دلیل پیشنهادهایی از این قبیل مطرح می‌کرد: «یک هیئت صدنفری مدیران و مهندسين فنی و متخصص خارجی به ایران خواست و وزارتخانه‌ها و تشکیلات دولتی را به آنها سپرد. سپس ادامه می‌دهد: «دوم، هزار نفر شاگرد به فرهنگستان فرستاد»... «سوم، پای کمپانی‌های خارجی را باید به ایران باز کرد» (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۵۰).

### نتیجه گیری

ملکم پیام‌آور نظری و عملی طبقه نوظهور شهروندان (بورژوازی) ایران بود. طبقه‌ای که از آغاز ظهور، چنگال سنت را بر گردن خود داشت. طبقه‌ای که شرایط درونی جامعه، اوضاع بین‌الملل و رویدادها در ایران همچون اروپای قرن هجدهم و نوزدهم یاور او نبودند و پیش از آنکه ریشه‌اش مستحکم شود با هجوم گروه‌های سنتی درگیر شد. این طبقه، شکست نهایی را در حوزه نظری خورد. دیالکتیک جامعه پس‌افتاده ایران موفق شد دشمن اصلی ارزش‌های جامعه مدنی را از شکم گروهی به دنیا آورد که می‌بایست پرچم‌دار روشنگری در ایران باشد. مخالفت با ارزش‌های شهروندی از جانب نیروهای «مترقی روشنفکر»، «محصل‌های مدارس جدید» و اروپادیده‌ها سیلی محکمی بود که سنت در ایران به گوش تجدد زد؛ به طوری که ارزش‌های سنتی جامعه ایران مانند ناشکیبایی، تندخویی، افراطی‌گری و خشونت عین ترقی خواهی شدند. این ویژگی‌ها بعد از انقلاب اکتبر در روسیه عنوان «سوسیالیسم» و «کمونیسم» گرفتند و به تدریج به شکل دستگاه نظری و عملی منسجم درآمدند و در ایران ویژگی‌های «روشنفکری» و «ترقی خواهی»، تبلیغ و در میان تعداد چشمگیری از مخاطبان پذیرفته شدند.

## منابع و مآخذ

### فارسی

- آدمیت، ف. (۱۳۴۰). *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران*، تهران: انتشارات سخن.
- آدمیت، ف. (۱۳۲۳). *امیرکبیر و ایران*، تهران: خوارزمی.
- آلگار، ح. (۱۳۶۹). *میرزا ملکم خان، ترجمه متن عظیم، ج. و ترجمه حواشی تفرشی، م.*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آلگار، ح. (۱۳۷۰). *شورش آقاخان محلاتی و چند مقاله دیگر، ترجمه سری، ا.*، تهران: توس.
- اعتمادالسلطنه، م.ح.خ. (۱۳۴۵). *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، تصحیح افشار، ا.*، تهران: امیرکبیر.
- تیموری، ا. (۱۳۳۲). *عصر بی‌خبری یا تاریخ امتیازات در ایران*، تهران: اقبال.
- خان ملک ساسانی، ا. (۱۳۲۸). *سیاستگران دوره قاجار، جلد اول*، تهران: بابک.
- راسخ، ک.ا. (آذر و دی ۱۳۸۳). «روشنفکران ایرانی: اراده معطوف به قدرت»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره ۲۰۸-۲۰۷.
- راسخ، ک.ا. (آذر و دی ۱۳۸۲). «دو نگرش درباره اصلاحات در عصر قاجار»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ۱۸ (۳) و ۴، ۱۹۶-۱۹۵، ۱۶۲-۱۶۶.
- راسخ، ک.ا. (۱۳۹۱). *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی، شامل ۵۰۰۰ مدخل با معادل‌های انگلیسی و آلمانی*، جلد اول: الف-ظ، شیراز: نوید شیراز.
- راسخ، ک.ا. (۱۳۹۱). *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی، شامل ۵۰۰۰ مدخل با معادل‌های انگلیسی و آلمانی*، جلد دوم: ع-ی. شیراز: نوید شیراز.
- راین، ا. (۱۳۵۰). *میرزا ملکم، زندگی و کوشش‌های سیاسی او*، تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.
- راین، ا. (۱۳۵۷). *فراموش‌خانه و فراماسونری در ایران*، جلد اول، تهران: امیرکبیر.
- فلیک، ا. (۱۳۸۷). *درآمدی بر تحقیق کیفی، ترجمه جلیلی، ه.*، تهران: نشر نی.
- کسلر، د. (۱۳۹۴). *گردآورنده. نظریه‌های جامعه‌شناسان کلاسیک از آگوست کنت تا آلفرد شوپس*، ترجمه راسخ، ک.ا.، جلد اول، تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- ملکم خان (ناظم الدوله). (۱۲۸۶). *کلیات ملکم*، به اهتمام هاشم ربیع‌زاده، جلد اول، تهران: تربیت.
- ملکم خان (ناظم الدوله). (۱۳۲۷). *مجموعه آثار میرزا ملکم*، به کوشش محمد محیط طباطبائی، تهران: کتابخانه دانش.
- ناصرالدین‌شاه قاجار. (۱۳۶۳). *سفرنامه عتبات*، با مقدمه و فهرست و بازخوانی به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات کاوش.
- ناطق، ه. (۱۳۶۷/ش ۱۹۸۸ م). «روزنامه قانون پیش‌درآمد حکومت اسلامی»، دبیره، ش ۳ و ۴، ۷۳-۱۰۴.

### انگلیسی

- Assmann, A. (1999). "Zeit Und Tradition Kulturelle Strategien der Dauer".
- Beck, U. (1993). *Die Erfindung des Politischen*. Frankfurt/M.
- Beck, U. (1996). *Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne*, na.
- Beck, U., et al. (1996). *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*.

- Dittmann, K. (2004). Tradition und Verfahren: philosophische Untersuchungen zum Zusammenhang von kultureller Überlieferung und kommunikativer Moralität, BoD-Books on Demand.
- Fragner, B. (1978). "persische Memoiren Literatur als Quelle zur neuen Geschichte." Freiburger Habilitationsschrift.
- Greiffenhagen, M. (1986). "Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland: Mit einem neuen Text: ‚Post-histoire?‘." Bemerkungen zur Situation des ‚Neokonservatismus‘ aus Anlaß der Taschenbuchausgabe.
- Pieper, J. (1958). Über den Begriff der Tradition, Westdeutscher Verlag.
- Rasekh, K. (2000). Das politische Denken der Reformisten im Iran 1811-1906: eine Untersuchung über das politische Denken der iranischen Intellektuellen, LIT Verlag Münster.
- Schmalz-Bruns, R. (1995). Reflexive Demokratie: Die demokratische Transformation moderner Politik. 1. Auflage. Baden-Baden: Nomos Verl, Ges.
- Shils, E. (1981), Tradition, Chicago: Chicago Press.
- Weber, M. (1980). "Soziologische Kategorienlehre." ders.) Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Tübingen.